ترک رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمرؓ کی حدیث کی تصحیح اور البانی کی تردید

از: مولوی محمد شاکر معروفی

عن ابن عمرؓ مرفوعاً : أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یَرفع یَدیہ إذا افتتح الصلوٰۃ ثم لایعود .

ترجمہ: ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔

مذکورہ حدیث کے سلسلہ میں البانیؒ کا کہنا ہے کہ یہ باطل اور موضوع حدیث ہے، جس کو امام بیہقی نے اپنی کتاب (الخلافیات) کے اندر محمد بن غالب کی حدیث سے روایت کیا ہے وہ احمد بن محمد البیروتی سے اور وہ عبداللہ ابن عون الخراز سے اور وہ امام مالک سے اور وہ امام زہری سے اور وہ حضرت سالم سے اور وہ اپنے والد عبداللہ ابن عمرؓ سے اور عبداللہ بن عمرؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

اس پر البانیؒ کا کہنا ہے کہ اس سند کا ظاہر ٹھیک ہے جس کی بنا پر بعض حنفیہ دھوکہ کھا گئے اس کے بعد امام حافظ مُغُلطائی کا قول: (لا بأس بسندہ) جو اس حدیث کے سلسلہ میں وارد ہوا اس کو ذکر کرکے بطور تعجب کہتے ہیں کہ صحیحین، سنن اربعہ، اور مسانید میں امام مالک کے طریق سے مذکورہ سند کے ساتھ ابن عمرؓ سے رکوع میں بھی رفع یدین منقول ہے، اوران کو مزید تعجب اس بات پر ہورہا ہے کہ اس حدیث کے سلسلے میں امام بیہقی اور ان کے شیخ امام حاکم نے باطل اور موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے۔ شیخ ملا محمد عابد سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے امام حاکم اور بیہقی کے اس حدیث کو باطل اور موضوع قرار دینے پر تعاقب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ محض حدیث کے موضوع اور باطل ہونے کا دعویٰ کردینے سے حدیث موضوع اور باطل نہیں ہوسکتی تا آنکہ وجوہ طعن ثابت نہ ہوں، اور ابن عمرؓ کی اس حدیث کے رجال رجال الصحیح ہیں لہٰذا اب ضعف نہیں رہا مگر یہ کہ امام مالکؒ سے لینے والے راوی مطعون ہوں

لیکن اصل طعن نہ ہونا ہے چنانچہ یہ حدیث میرے نزدیک یقینی طور پر صحیح ہے، اور ابن عمرؓ نے جس وقت رفع کو دیکھا تو رفع کو بیان کیا اور جس وقت عدم رفع کو دیکھا تو اس حالت کی خبر دی، لیکن ان کی حدیث میں ان دو عملوں میں سے متعین طور پر کسی ایک پر ہمیشگی اور دوام کا پتہ نہیں چلتا، اور جہاں تک حدیث شریف میں لفظ (کَانَ) ہے تو وہ دوام اور ہمیشگی پر ہر وقت دلالت نہیں کرتا کیونکہ آپ ﷺ کے بارے میں وارد ہے کہ: (کان یقف عند الصخرات السُّود بعرفة) ترجمہ: آپ ﷺ عرفہ میں کالے پتھروں کے پاس ٹھہرتے تھے، حالانکہ آپ ﷺ نے ہجرت کے بعد ایک ہی حج (حجۃ الوداع) کیا ہے، لہٰذا اس حدیث کے تضعیف کی کوئی سبیل نہیں ہے چہ جائیکہ اس کو موضوع کہا جائے۔ امام سندھیؒ کا کلام ختم ہوا، دیکھئے (الامام ابن ماجہ وکتابہ السنن) معہ حاشیہ، ص:۲۵۲۔

اس مقام پر شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کو امام مالکؒ سے لینے والے عبداللہ ابن عون الخرّاز ہیں جیسا کہ گذرا اور یہ مسلم اور نسائی کے رجال میں سے ہیں ابن حجرؒ نے تقریب کے اندر ان کو ثقہ، مامونٌ، اور عابدٌ کہا ہے۔ ان کا ترجمہ تقریب التہذیب، ص: ۳۱۷ رقم (۳۵۲۰) اسی طرح تہذیب الکمال ۴۰۲/۱۵ پر ملاحظہ ہو۔

اوپر ملا محمد عابد سندھی کا تعاقب حاکم اور بیہقی کے اقوال پر گذرا جس کو البانیؒ نے بنفس نفیس مولانا عبدالرشید نعمانیؒ کا قول سمجھ کر ان پر رد کیا ہے اور جواب دینے کی کوشش کی ہے، جبکہ نعمانیؒ محض ناقل ہیں۔ قائل ملا محمد عابد سندھیؒ ہیں۔

بہرحال البانیؒ اپنی کتاب (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) کے اندر فرماتے ہیں کہ امام حاکم اور بیہقی نے بغیر دلیل کے حدیث کو باطل اور موضوع نہیں کہا ہے بلکہ ان دونوں حضرات کا دعویٰ دلیل کے ساتھ ہے اس شخص کیلئے جو سمجھنا چاہے، اور وہ حدیث کا شاذ ہونا ہے، اس کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں جو ان دو اماموں کے فیصلہ کی تائید کرتے ہیں، اور قطع نظر دیگر دلائل سے صرف اتنی بات بھی مذکورہ حدیث کے بطلان کیلئے کافی ہے کہ خود امام مالکؒ نے اپنی کتاب (موطأ) شریف کے اندر اس مذکورہ حدیث کے خلاف حدیث کو ذکر کیا ہے، اور کیوں نہ ہو جبکہ امام مالکؒ سے ناقلین کی ایک جماعت اس کے خلاف ذکر کررہی ہے، دیکھئے نسائی شریف ۱۶۱/۱، بخاری شریف ۱۰۲/۱، مسند احمد ابن حنبل ۶۲/۲ رقم الحدیث (۵۲۷۹) وغیرہ، متعدد سند کے ساتھ امام مالک عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه کے طریق سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کو شروع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے مونڈھوں کے بالمقابل اٹھاتے تھے اور جب

رکوع کیلئے تکبیر کہتے اور جب اپنے سر کو رکوع سے اٹھاتے تو اسی طرح ان دونوں کو اٹھاتے، الحدیث والسیاقُ للبخاری عنه۔ آگے البانی کہتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث جس میں رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کا تذکرہ ہے اُس باطل حدیث کے مخالف جس میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع کا تذکرہ ہے امام مالکؒ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے چنانچہ ابن عبدالبرؒ نے امام مالکؒ سے ناقلین کے اسماء کو شمار کیا ہے، جن کی تعداد تیس تک پہنچتی ہے، اور ابن شہابؒ سے اس حدیث کو روایت کرنے میں امام مالکؒ کی ثقات کی ایک جماعت نے موافقت کی ہے۔ دیکھئے بخاری شریف ۱/۱۰۲، مسلم شریف ۱/ ۱۶۸، ابوداؤد شریف ۱/۱۰۴، ترمذی شریف ۱/ ۵۹، مسند احمد ابن حنبل ج ۲/ رقم الحدیث ۵۰۸۱ و ۴۵۴۰ و ۶۳۴۵ وغیرہ۔

اور امام زہریؒ کی جابر ابن یزید الجعفی نے متابعت کی ہے جس کو امام طحاوی نے اور امام احمدؒ نے اپنے مسند ج ۲/ رقم الحدیث (۵۰۵۴) پر ذکر کیا ہے، اور جعفی اگرچہ ضعیف ہیں مگر حدیث کے طرق متعدد ہیں جس کی بنا پر امام طحاوی نے خاموشی اختیار کی ہے۔

اور سالم کی نافع مولیٰ ابن عمرؓ نے متابعت کی ہے جو بخاری، ابوداؤد، بیہقی وغیرہ میں موجود ہے۔ دیکھئے بخاری شریف ۱/۱۰۲، ابوداؤد شریف ۱/ ۱۰۸، السنن الکبریٰ للبیہقی ۲/ ۱۳۶۔

عن عبید اللّٰہ عنه، اس کے علاوہ دو، تین متابعات کو اور بھی ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ سے یہ روایات اور طرق صحیحہ عبداللہ ابن عون الخراز والی روایت کے بطلان پر چند وجوہ سے دلالت کرتی ہیں:

(۱) جس کی طرف امام حاکم اور بیہقیؒ نے اشارہ کیا تھا کہ تمام ثقہ راوی اس حدیث کو امام مالکؒ سے لینے میں عبداللہ بن عون کی مخالفت کرتے ہیں اور اس رفع کو ثابت کرتے ہیں جس کی ابن عون کی حدیث میں نفی کی گئی ہے اور ان کی تعداد حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے، اور یہاں جانب مقابل میں جتنے افراد ہیں اگر ان سے بہت کم افراد کی مخالفت بھی کوئی ایک کرے تو اس سے اس فرد واحد کی روایت اہل علم کے یہاں شاذ اور مردود ہو جاتی ہے، چہ جائیکہ یہاں وہ بڑی تعداد میں ہیں۔

(۲) اگر امام مالکؒ کو عدم رفع والی حدیث کا علم ہوتا تو اس کو اپنی کتاب (موطأ) شریف کے اندر ذکر کرتے اور اس پر عمل کرتے، حالانکہ دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی جاتی، پہلی بات تو اس لئے کہ امام مالکؒ نے اُس حدیث کے مخالف حدیث کو اپنی کتاب (مؤطأ) شریف کے اندر ذکر کیا ہے، رہ گئی دوسری بات تو اس لئے کہ ان کا عمل اس کے خلاف ہے اور وہ

تکبیر تحریمہ کے بعد بھی رفع یدین کے قائل تھے، جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب ترمذی شریف کے اندر اس کو نقل کیا ہے۔ (ترمذی شریف ۲/۳۷) تحقیق احمد محمد شاکر اور امام خطابی اور قرطبیؒ نے اس کو امام مالکؒ کا آخری اور اصح قول نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو فتح الباری (۲/۲۸۰)

(۳) ابن عمرؓ کا نبی ﷺ کی وفات کے بعد رفع مذکور پر محافظت کرنا، کیونکہ اگر ان سے عدم رفع والی حدیث ثابت ہوتی تو رفع نہ کرتے، باوجودیکہ ابن عمرؓ صحابہ کرام میں سب سے زیادہ آپ ﷺ کی اتباع کے حریص تھے۔

علاوہ ازیں ابن عمرؓ سے سند صحیح کے ساتھ مروی ہے کہ جب وہ کسی کو عدم رفع کرتے ہوئے دیکھتے تو اسے کنکریوں سے مارتے تھے۔ (سنن الدارقطنی ۱/۲۸۹) کتاب الصلوٰۃ باب ذکر التکبیر ورفع الیدین عند الافتتاح والرکوع والرفع منه. (بخاری جزء رفع الیدین ص ۸)

(۴) اس حدیث کو ابن عمرؓ سے لینے والے ان کے صاحبزادے حضرت سالم ہیں، حالانکہ ان سے بھی رفع یدین ثابت ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اس کو ذکر کیا ہے، پس اگر عدم رفع والی حدیث جس کو سالم اپنے والد سے نقل کررہے ہیں حق ہوتی تو اس کی بالکل مخالفت نہ کرتے جیسا کہ یہ بات ظاہر ہے۔

لہٰذا حاکم اور بیہقی کا ابن عون والی روایت کو باطل قرار دینا صحیح ہے، اور شیخ نعمانیؒ کا یہ قول کہ (یہ حدیث میرے نزدیک یقینی طور پر صحیح ہے) محال ہے۔

اور شیخ نعمانیؒ نے جو یہ کہہ کر جمع کیا تھا کہ مختلف احوال کی حکایت ہے وہ بھی باطل ہے کیونکہ دو حدیثوں میں جمع کرنے کی شرط یہ ہے کہ دونوں حدیثیں ثابت ہوں، لیکن اس وقت جبکہ ایک حدیث صحیح اور دوسری باطل ہو تو ایسی صورت میں جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ بات کس طرح معقول ہو کہ ایک ہی راوی ایک مرتبہ کہے کہ رفع نہیں کرتے تھے اور دوسری مرتبہ کہے کہ رفع کرتے تھے اور وہ خود ایک مرتبہ بھی ان دونوں حالتوں کو ایک عبارت میں جمع نہ کرے، پس یہ ایسا ہی ہے جس کی احادیث میں کوئی مثال نہیں جانی جاتی۔ ہاں اگر اس طرح کا جمع دو صحابیوں سے مروی احادیث کے سلسلہ میں کیا جائے تو ٹھیک ہے۔

البانی کا کلام ختم ہوا دیکھئے (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) ۲/۳۴۶-۳۵۰۔

البانی کی تردید: عدم رفع والی حدیث کو حاکم اور بیہقیؒ کے موضوع اور باطل قرار دینے پر ملا محمد عابد سندھیؒ نے کہا تھا کہ محض دعوی کردینا حدیث کے بطلان کیلئے کافی نہیں ہے جب تک کہ

وجوہ طعن ثابت نہ ہو اس پر البانیؒ نے جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ حاکم اور بیہقیؒ کا فیصلہ دلیل کے ساتھ ہے اور وہ حدیث کا شذوذ سے محفوظ نہ ہونا ہے، اور البانیؒ کے زعم کے مطابق شذوذ وضع اور بطلان کو مستلزم ہے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ شاذ ہونا صحت اصطلاحی کے منافی نہیں ہے، نیز البانیؒ کا زعم محدثین کے قواعد کی رو سے غیر مسموع ہے، کیونکہ محدثین کے یہاں شذوذ کی وجہ سے حدیث کا موضوع اور باطل ہونا تو درکنار اسی میں اختلاف ہے کہ شذوذ ہونا صحت کے منافی ہے یا نہیں چہ جائیکہ موضوع اور باطل ہو۔

امام ابن الصلاح نے حدیث صحیح کی تعریف بایں الفاظ کی ہے: الحَديثُ المُسنَدُ الّذِيْ يَتّصِلُ إسنادُه بنقلِ العدلِ الضابطِ عنِ العدلِ الضابطِ إلٰى منتهاه ولا يكونُ شاذًا ولاَ مُعلَّلًا . (مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح، ص:۲۱)

ترجمہ: صحیح وہ حدیث مسند ہے جس کی سند متصل ہو، شروع سے آخر تک عادل وضابط نے عادل وضابط سے نقل کیا ہو، اور شاذ اور منکر نہ ہو۔

اس پر امام سیوطیؒ نے فرمایا ہے کہ ابن الصلاحؒ نے شاذ سے اپنی مراد کو واضح نہیں کیا جبکہ خود انھوں نے شاذ کے تین معنی ذکر کئے ہیں: (۱) مُخَالفةُ الثقة لأرجح منه ثقہ کا اپنے سے اوثق کی مخالفت کرنا۔ (۲) تفرّد الثقة مطلقًا، ثقہ کا مطلقاً تفرد خواہ مخالفت ہو یا نہ ہو (۳) تفرّد الراوی مطلقاً، راوی کا مطلقاً تفرد۔

اور اخیر کے دو معنوں کو رد کر دیا ہے لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ ان کی مراد پہلا معنی ہی ہے۔

اس کے بعد امام سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ: صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط لگانا اور فقدان شرط کی صورت میں اس حدیث کو صحت کا درجہ نہ دینا یہ امر مشکل ہے، کیونکہ جب سند متصل ہے اور اس کے تمام رواۃ عادل وضابط ہیں تو اس حدیث سے علت ظاہرہ منتفی ہوگئی پھر جب وہ معلول نہیں رہی تو اس پر صحت کا حکم لگانے سے کون سی چیز مانع بن رہی ہے محض اس کے راویوں میں سے کسی ایک کا اپنے سے اوثق یا اکثر کی مخالفت کر دینا ضعف کو مستلزم نہیں ہے بلکہ وہ صحیح اور اصح کی قبیل سے ہوگی یعنی جس حدیث میں مخالفت ہے اس کو صحیح اور اوثق یا اکثر کی روایت کو اصح کہا جائے گا، حافظ فرماتے ہیں کہ یہ صرف میرا ہی دعویٰ نہیں ہے بلکہ ائمہ محدثین میں سے کسی کو نہیں دیکھا گیا کہ وہ اس سند پر جس میں ثقہ اوثق کی مخالفت کر رہا ہے عدم صحت کا حکم لگاتے ہوں، ہاں یہ بات تو موجود ہے کہ وہ صحت میں دونوں کو برابر کا درجہ نہیں دیتے بلکہ بعض کو

بعض پر مقدم کرتے ہیں۔

صحیحین میں احادیث شاذہ کی چند مثالیں

اس کی مثالیں صحیحین وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔

من جملہ ان مثالوں میں حضرت جابرؓ کے اونٹ کا قصہ ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ کو اپنا اونٹ بیچنے میں کیا ثمن لیا تھا پس بعض روایات میں ہے ”فَاشْتَراهُ مِنّی باُوقیةٍ“ کہ نبی ﷺ نے مجھ سے اونٹ کو ایک اوقیہ میں خریدا، (بخاری ۲۸۲/۱) اور بعض راوی نقل کرتے ہیں تو ثمن دوسو درہم ذکر کرتے ہیں، اور بعض چار اوقیہ ذکر کرتے ہیں، اور بعض بیس دینار۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف (۳۷۵/۱) اور بعض حدیث میں چار دینار کا تذکرہ ہے بخاری (۳۰۹/۱) اسی طرح بعض حدیث میں ہے کہ حضرت جابرؓ نے رکوب کی شرط لگائی تھی کہ مدینہ تک اس پر سوار ہوکر جاؤں گا۔ بخاری (۳۷۵/۱)

اور بعض میں ہے کہ سوار ہونے کی شرط نہیں لگائی تھی، اس اختلاف کے باوجود امام بخاریؒ دونوں طرح کی روایات کو اپنی کتاب صحیح بخاری کے اندر لے آئے ہیں اور ان طرق کو ترجیح دی جس میں رکوب کی شرط ہے، اسی طرح اس حدیث کو ترجیح دی جس میں ثمن ایک اوقیہ ہے۔ غرض یہ ہے کہ بخاریؒ کا دونوں طرح کی حدیثوں کو اختلاف کے باوجود ذکر کرنا اور اپنی کتاب صحیح بخاری کے اندر جگہ دینا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ محض مخالفت اور شاذ ہونا حدیث کو صحت کے درجہ سے نہیں گراسکتا ہے، ورنہ امام بخاریؒ دونوں طرح کی حدیثوں کو بخاری شریف میں نہ لاتے۔

نیز امام مسلمؒ حدیث مالک عن الزهری عن عروة عن عائشة کے طریق سے نبی ﷺ کا فجر کی دو رکعت سے پہلے لیٹنے کو ذکر کیا ہے حالانکہ زہری کے تلامذہ میں سے عام اصحاب جیسے معمر، یونس، عمرو بن الحارث، اوزاعی، ابن ابی ذئب، شعیب وغیرہم فجر کی دو رکعت سنت کے بعد لیٹنے کو ذکر کیا ہے اور جمیع حفاظ نے ان حضرات کی روایات کو امام مالک کی روایت پر مقدم اور راجح قرار دیا ہے اس کے باوجود بھی اصحاب الصحاح نے امام مالکؒ کی حدیث کو اپنی کتابوں کے اندر ذکر کرنے سے دریغ نہیں کیا۔

ان مثالوں میں سے وہ حدیث بھی ہے جس کو امام بخاریؒ نے مناقب عثمانؓ کے تحت ولید بن عقبہ کی قصہ میں ذکر کیا ہے اور اسی میں ہے (فجلدهٗ ثمانین) کہ ان کو اسّی کوڑہ لگایا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ یہ وہم ہے خود بخاری کے اندر ہے (فجلد الولیدؓ أربعین جلدة) کہ ولید کو

چالیس کوڑہ لگایا خود امام مسلمؒ نے چالیس کوڑے والی حدیث کو اپنی کتاب مسلم شریف کے اندر ذکر کیا ہے۔ دیکھو فتح الباری: (۷-۴۵۱-۴۶)

اس اختلاف کے باوجود کہ اسّی کوڑے والی روایت شاذ ہے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری کے اندر اس کو ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ اور بھی مثالیں ہیں جس کو (الامام ابن ماجہ وکتابہ السنن) ۲۹۹ تا ۳۰۱ کے حاشیہ پر دیکھا جاسکتا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس کو اصح اور صحیح ماننے کی صورت میں یہ اشکال کیا جائے کہ اصح پر تو عمل ہورہا ہے لیکن اس کے مقابل میں جو حدیث ہے باوجود یکہ وہ صحیح ہے اس پر عمل نہیں ہورہا ہے لہٰذا صحیح صرف نام کی رہی۔

اس کا جواب دیتے ہوئے حافظؒ خود ہی فرماتے ہیں کہ ہر صحیح حدیث کا معمول بہ ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ ناسخ اور منسوخ کا معاملہ ہے کہ حدیث منسوخ کے صحیح ہونے کے باوجود اس پر عمل نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی۔

علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ یعنی ابن حجرؒ کا میلان اس شخص سے نزاع کا ہے جو شاذ کو صحیح کا نام نہیں دیتا، آگے فرماتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے اور مرجوح ہونے کی وجہ سے اس پر ضعف کا حکم لگانا لازم نہیں آتا ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ اس پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے۔

اور اس کی تائید اس شخص کے قول سے بھی ہوتی ہے جو صحیح اور شاذ کو ایک ساتھ جمع کرکے صحیحٌ شاذٌ کہتا ہے، دیکھئے (فتح المغیث ۱/۱۸)

(ابن حبان اور ابن خزیمہؒ نے حدیث صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط نہیں لگائی) ہے ابن حجرؒ نکت کے اندر فرماتے ہیں کہ: ابن حبان نے اتصال اور عدالت کے ساتھ ضبط اور عدم شذوذ وعلت کی شرط نہیں لگائی جیسا کہ ابن الصلاحؒ نے صحیح کی تعریف میں لگایا ہے۔

ابن خزیمہؒ نے اپنی کتاب کا نام رکھا ہے (المسند الصحیح المتصل بنقل العدل عن العدل من غیر قطع فی السند ولا جرحٍ فی النَّقَلةِ) پس اس میں جو شرائط ہیں وہ ابن حبان ہی کے شرائط کے مانند ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ ابن حبان ابن خزیمہ کے علوم کو اخذ کرنے والے اور

انہیں کے نقش قدم پر چلنے والے ہیں۔

اب تک جن باتوں کا تذکرہ ہوا وہ محدثین خاص طور سے اصحاب الصحاح کے مذہب کے مطابق تھیں۔ جہاں تک فقہا اور اصولیین کے مذہب کا تعلق ہے تو ان کے یہاں شاذ ہونا حدیث سے احتجاج اوراس کے مطابق عمل کرنے میں قادح نہیں ہے۔ چنانچہ امام ابن دقیق العید نے (اقتراح) ص ۱۸۶ پر ذکر کیا ہے کہ حدیث صحیح کیلئے عدم شذوذ اور علت کی نفی کی شرط لگانا فقہاء کی نظر میں درست نہیں ہے کیونکہ بہت سارے عِلَل جس کی بنا پر محدثین حدیثوں کو معلول قرار دیتے ہیں وہ فقہاء کے اصول کے مطابق جاری نہیں ہوسکتے۔ نیز (شرح الالمام) میں ذکر کیا ہے کہ فقہاء اور محدثین ہر ایک کے اپنے الگ الگ طریقے ہیں، جو دوسرے کے یہاں نہیں ہیں کیونکہ فقہاء اور اصولیین کے قواعد کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر راوی عادل ہے اور جزم کے ساتھ روایت کرتا ہے نیز سچائی اور عدم غلط میں اس کا شمار ہوتا ہے، ساتھ ہی ساتھ اس حدیث جس میں وہ مخالفت کرتا ہے اور جن کی مخالفت کرتا ہے دونوں میں کسی طرح جمع ہوسکتا ہو تو اس کی حدیث کو چھوڑا نہیں جائیگا۔

لیکن محدثین کے یہاں باوجودیکہ ثقات وعدول روایت کرنے والے ہوں کسی علت کا وجود انہیں اس روایت پر صحت کا حکم لگانے سے مانع ہوگا۔ انتہی

اس سلسلہ میں حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بہت ہی عمدہ بحث کی ہے چنانچہ (فتح الملہم) کے مقدمہ میں امام سخاوی کے مذکورہ قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ صحیح کے اندر شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگانا اور شاذ کی تفسیر (مخالفةُ الثقة لِمَنْ هو أرجح منه) کے ذریعہ کرنا اس طرح کہ دونوں روایتوں کے درمیان جمع کرنا دشوار ہو، تو محدثین شاذ کا حکم لگانے میں محض کثرت عدد اور قوت حفظ کی بنا پر ارجحیت کو ملحوظ رکھتے ہیں، اور دیگر وجوہات ترجیح کی طرف التفات نہیں کرتے جبکہ روایتوں کے درمیان وجوہ ترجیحات سو سے بھی زائد ہیں جیسا کہ سیوطیؒ نے (تدریب الراوی) میں ذکر کیا ہے۔ ہاں کبھی کبھی راویوں کے بعض دوسرے احوال کو بھی دیکھ لیتے ہیں لیکن حکم اور معنی کے لحاظ سے جو دیگر وجوہ ترجیح ہیں ان کا خیال نہیں کرتے۔ اور شاید یہ اصطلاح ان کے اپنے موضوع کے اعتبار سے ہے کیونکہ ان کا اصل منصب اسناد پر حکم لگانا ہے۔

گویا انھوں نے اپنے منصب سے خارج چیز کو ان فقہاء اور اصولیین کے حوالہ کردیا ہے جن کا کام متون کو پرکھنا اور اس کے معانی سے بحث کرنا اور بعض کو بعض پر حکم اور معنی کے اعتبار سے ترجیح دینا ہے، اس لئے کہ ہر فن کے رجال ہوا کرتے ہیں جن کو اس فن میں دوسروں پر مقدم کیا جاتا ہے۔

امام ترمذیؒ اپنی کتاب ''جامع ترمذی'' ابواب الجنائز، باب ما جاء فی غسل المیت کے اندر فرماتے ہیں: کہ فقہاء احادیث کے معانی کو زیادہ جاننے والے ہیں۔

ابن حبانؒ کا قول ہے کہ اگر سند کو دیکھا جائے تو شیوخ اولی ہیں اور متن کے اعتبار سے فقہاء اولی ہیں۔انتہی۔

اور جہاں تک محدثین شاذ کا حکم لگانے میں دونوں حدیثوں کے درمیان جمع کے دشوار ہونے کی شرط لگاتے ہیں تو ایک امر ایک قوم کے یہاں دشوار ہوتا ہے لیکن دوسری قوم کے یہاں آسان ہوتا ہے اور ائمہ وفقہاء احادیث کے متون میں جمع آسانی کے ساتھ کرلیتے ہیں انھیں دشواری نہیں ہوتی، لہٰذا اس بات میں فقہاء ہی مقدم ہوں گے۔

نیز صاحب التنقیح ابن عبدالہادی نے شفعہ کے سلسلہ میں عبدالملک ابن ابی سلیمان کی حدیث پر کلام کرنے کے بعد فرمایا ہے: کہ اس حدیث کے سبب سے امام شعبہؒ کا عبدالملک پر کلام کرنا اس میں قادح نہیں ہے کیونکہ عبدالملک ثقہ ہیں اور امام شعبہؒ فقہ کے ماہرین میں سے نہیں ہیں کہ احادیث میں تعارض کے وقت جمع کریں، ہاں وہ حافظ ہیں اور امام شعبہؒ کے علاوہ نے ان پر شعبہ کے تابع ہوکر کلام کیا ہے۔اس حدیث کو (ترمذی شریف ۱/۱۶۴، اور کتاب العلل ۲۴۰) پر دیکھا جاسکتا ہے۔پس انصاف یہ ہے کہ جب محدثین کے یہاں شاذ کا حکم لگانا کثرتِ عدد یا قوتِ حفظ اور ان جیسی چیزوں کی بناء پر ہے تو حدیث کا شاذ اور مردود ہونا فقہاء کے یہاں لازم نہیں آتا کہ احکام میں اس سے احتجاج درست نہ ہو۔کیونکہ وجوہ ترجیحات غیر محصور ہیں پس بعید نہیں ہے کہ ایک حدیث راوی کے تفرد یا قصور حفظ کی بناء پر مرجوح ہوجائے، کیونکہ شاذ اگرچہ کسی خاص جہت کی وجہ سے محدثین کے یہاں مرجوح ہونے کی بنا پر مردود ہوتی ہے تو وہ احتمال رکھتی ہے کہ ان کے علاوہ کے یہاں دوسری وجوہات کی بنا پر، متن کے اعتبار سے راجح ہو، لہٰذا محدثین کا شاذ کہہ دینا اس بات کو مانع نہیں ہے کہ ان کا غیر دیگر تمام وجوہات ترجیح کو چھوڑ دے، اور ایک شئی کے دو وجہوں کے اعتبار سے مردود اور مقبول ہونے میں کوئی منافات نہیں۔

شیخ عثمانیؒ کا کلام اختصار کے ساتھ پورا ہوا۔مقدمہ فتح الملہم ص ۵۱و۵۲۔

الحاصل: ماقبل کے بیان سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ شاذ محدثین کی اصطلاح کے مطابق صحت اصطلاحی کے منافی نہیں ہے۔چہ جائیکہ اسکی وجہ سے وضع اور بطلان لازم آئے، اور یہ اصحاب الحدیث، خاص طور سے مصنّفین صحاح وغیرہ کے نزدیک ہے جہاں تک فقہاء اور اصولیین کا مذہب

ہے تو ان کے یہاں معاملہ اوروسیع ہے جیسا کہ ابن دقیق العید اور محقق عثمانیؒ کے کلام میں گزرا۔

اور اسی سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام حاکم اور امام بیہقیؒ کا حدیث ابن عمر کو شاذ کی بنا پر باطل قرار دینا صحیح بنیاد پر مبنی نہیں ہے بلکہ محض شاذ ہونے کی وجہ سے باطل قرار دینا قواعد حدیث و فقہ دونوں کے مخالف ہے، اور سندھی یا نعمانیؒ کا امام حاکم اور بیہقی کے کلام پر تعاقب برمحل ہے۔

ابن عون کی حدیث کے چند متابعات وشواہد

مدونۃ الکبری (۱/۱۶۵) پر ابن وہب اور ابن القاسم نے ان کی متابعت کی ہے اور ابن عون کی مذکورہ روایت کی تائید عبداللہ ابن عمرؓ کے عمل سے ہوتی ہے جیسا کہ مجاہدؒ نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ میں نے ابن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی وہ تکبیر اولیٰ کے علاوہ میں رفع یدین نہیں کرتے تھے، ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ (۱/۲۱۴، رقم الحدیث ۲۴۵۲) نیز امام طحاوی اور بیہقیؒ نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے، اور عبدالعزیز ابن حکیم نے ان کی متابعت کی ہے جو کہ موطأ امام محمد کے اندر ہے، قال أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن عبدالعزيز بن حكيم به، اور محمد بن ابان اگرچہ ضعیف ہیں لیکن کذابین میں سے نہیں ہیں بلکہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کی احادیث کو لکھا جاتا ہے لہٰذا مجاہدؒ کی حدیث کو تقویت مل گئی، اور مجاہد کی امام بیہقی کے یہاں عطیہ عوفی نے بھی متابعت کی ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۱/۴۰۶) پر ہے اور عطیہ عوفی اگرچہ متکلم فیہ رجال میں سے ہیں مگر متابعت میں ان کی حدیث لکھی جاتی ہے جو کہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، اور بخاری (الادب المفرد) کے رجال میں سے ہیں، ہاں سوار ابن مصعب جوان سے نقل کرنے والے ہیں ان کی کچھ زیادہ ہی تضعیف کی گئی ہے۔

نیز امام شافعیؒ نے بھی اس حدیث کو امام مالک سے لینے میں عبداللہ بن عون کی متابعت کی ہے جیسا کہ عینیؒ کی (مبانی الاخبار) کے اندر ہے، ملاحظہ ہو (معارف السنن ۲/۴۶۸) اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ ابن وہب اور ابن القاسم کی روایت میں صرف اتنی ہی بات پر اکتفاء ہے کہ نبی ﷺ افتتاح صلاۃ کے وقت رفع یدین کرتے تھے آگے نہ رفع کا ذکر ہے اور نہ ہی عدم رفع کا، تو ہم کہیں گے کہ (مدوّنہ) کے اندر ان کی روایت کو ترک رفع کی دلیل میں پیش کیا ہے، اور خود حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (۲/۲۷۹ باب نمبر ۸۴) پر ابن عبدالبرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ: (لم یر أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم) یعنی امام مالکؒ سے رکوع میں جانے اور اس سے

اٹھنے کے وقت عدم رفع کوصرف ابن القاسم نے روایت کیا ہے اور ص: ۲۸۰ پر فرماتے ہیں: (ولم أر للمالكية دليلاً على تركه ولا متمسكاً إلا بقول ابن القاسم) پس شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ (الاستذکار ۱/ ۴۰۸) باب افتتاح الصلوٰۃ، کی عبارت ملاحظہ ہو جس میں افتتاح صلاۃ للاحرام کے بعد عدم رفع کی بھی صراحت ہے: قال مالك فيما رواه عنه ابن القاسم: يرفع للاحرام عند افتتاح الصلاة ولا يرفع في غيرها، وكان مالك يرى رفع اليدين في الصلاة ضعيفا وقال: إن كان ففي الإحرام.

فتح الباری میں تو صرف ابن القاسم ہی کا ذکر ہے لیکن (المدونۃ الکبریٰ ۱/ ۱۶۵) پر ابن وہب بھی ہیں۔

نیز ابن عون الخراز کی روایت کی تائید امام مالک اور جمہور مالکیہ کے اس کے مطابق عمل کرنے سے ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

جہاں تک البانی کا یہ قول ہے کہ ابن عون کی روایت کے بطلان کے لئے دیگر دلائل سے قطع نظر صرف اتنا بھی کافی ہے کہ امام مالکؒ اپنی کتاب (موطأ) کے اندر اس کے خلاف لفظ ذکر کیا ہے، تو یہ قول انتہائی کمزور اور غیر قابل اعتبار ہے، کیونکہ اگر معاملہ ایسا ہی ہے تو رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع یدین والی حدیث جو کہ خود امام مالکؒ سے مروی ہے اور بخاری وغیرہ کے اندر موجود ہے اس کا بھی باطل ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اسے بھی موطأ شریف کے اندر ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ اس میں تکبیر تحریمہ اور صرف رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع کو ذکر کیا ہے، دیکھئے (موطأ شریف ص ۲۵)

ان چار وجوہات کا ابطال جسکی وجہ سے البانی نے مذکورہ حدیث کو باطل قرار دیا ہے

پہلی وجہ: وہ حدیث کا شاذ ہونا تھا تو اس کا جواب تفصیل کے ساتھ آچکا کہ شاذ ہونا صحت حدیث کے لئے قادح نہیں ہے، اور نہ ہی اس کو حجت بنانے میں چہ جائیکہ وضع اور بطلان کا باعث بنے، اور ہم نے ابن عون کی حدیث میں جو شاذ ہونے کا گمان تھا اس کو متابعت وشواہد سے رفع کر دیا ہے جو کہ ابن عون کی روایت کے صحیح ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

دوسری وجہ: دوسری وجہ اس حدیث کو امام مالکؒ کا اپنی کتاب موطأ کے اندر ذکر نہ کرنا تھا، تو یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے یہ بات لازم آئے کہ امام مالکؒ کو اس حدیث کا علم بھی نہیں تھا۔ کتنی

حدیثیں ایسی ہیں جو خود امام مالکؒ ہی سے مروی ہیں اور کتب متداولہ میں موجود ہیں مگر موطأ شریف میں نہیں ہیں، بلکہ امام مالکؒ نے رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع یدین والی حدیث کو بھی موطأ میں ذکر نہیں کیا ہے، حالانکہ البانی کے بقول امام مالکؒ کے یہاں وہ معمول بہ ہے۔

رفع یدین کے سلسلہ میں امام مالکؒ کے مذہب کی تحقیق

اس بات کا دعویٰ کرنا کہ امام مالکؒ نے زیر بحث حدیث پر عمل نہیں کیا ہے تو یہ محض دعوی ہے، حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اس پر عمل کیا ہے اور اس کو مالکیہ نے اختیار کیا ہے، چنانچہ امام سحنون نے المدونۃ الکبری (۱/۱۶۵) میں ذکر کیا ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا کہ مجھے رفع یدین معلوم نہیں ہے، نہ ہی جھکنے کے وقت اور نہ ہی اٹھنے کے وقت سوائے تکبیر تحریمہ کے وقت کہ تھوڑا سا ہاتھ اٹھایا جائے گا، ابن القاسمؒ کا کہنا ہے کہ امام مالکؒ کے یہاں رفع یدین ضعیف ہے مگر تکبیر احرام میں۔

ابن عبدالبرؒ کی کتاب التمہید میں ہے کہ: واختلف العلماء فی رفع الیدین فی الصلاۃ فروی ابن القاسم وغیرہ عن مالك أنه کان یریٰ رفع الیدین فی الصلاۃ ضعیفًا إلا في تکبیرۃ الإحرام وحدها، وتعلق بھٰذہ الروایة عن مالك أکثر المالکیین.

ترجمہ: اور نماز میں رفع یدین کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ابن القاسم وغیرہ نے امام مالکؒ سے روایت کیا ہے کہ امام مالکؒ نماز میں رفع یدین کو ضعیف سمجھتے تھے مگر صرف تکبیر احرام میں، اور امام مالکؒ کی اس روایت پر اکثر مالکین کا اعتماد ہے۔ ملاحظہ ہو التمہید (۹/۲۱۲)

تنبیہ: اس جگہ اس بات کی طرف اشارہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ موطأ شریف امام مالکؒ کا وہ مذہب نہیں ہے جس کو ان کے متبعین اختیار کرتے ہوں اور اس کی تقلید کرتے ہوں، بلکہ فتاوی اور احکام میں مالکیہ کا اعتماد اس پر ہے جس کو ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ سے روایت کیا ہو، خواہ وہ موطأ کے موافق ہو یا نہ ہو جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تعجیل المنفعۃ، ص:۹ پر امام حسینی پر رد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

پھر امام مالکؒ سے عدم رفع کو نقل کرنے میں ابن عون متفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کی متابعت ابن وہب اور ابن القاسمؒ نے کی ہے جیسا کہ گزر چکا۔

امام نوویؒ نے شرح مسلم کے اندر ذکر کیا ہے: قال أبوحنیفة وأصحابه وجماعةٌ من أهل الکوفة: لا یستحب الرفع في غیر تکبیرۃ الافتتاح، وهو أشهر الروایات عن مالك.

یعنی امام ابوحنیفہ اوران کے اصحاب اوراہل کوفہ کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ میں رفع یدین مستحب نہیں ہےاوریہی امام مالکؒ سے مشہور روایت ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیہ مسلم شریف (۱/۱۶۸)

اورالجواہر النقی میں مع سنن بیہقی (۲/۷۶) میں امام قرطبیؒ کی شرح مسلم سے نقل کیا گیا ہے کہ ترک رفع امام مالکؒ کا مشہور مذہب ہے،قواعد ابن رشد میں بھی اسی کوامام مالکؒ کا مذہب قرار دیا ہے۔

ابن رشد مالکیؒ اپنی کتاب بدایۃ المجتہد (۱/۱۹۳) میں ذکر کرتے ہیں: فَمِنْهُم مَن اقتصر به علٰی الإحرام فقط، ترجیحاً لحدیث عبد اللّٰه بن مسعود وحدیث البراءُ بن عازب، وهو مذهب مالكؒ لِموافقة العمل به.

یعنی ائمہ میں سے بعض وہ حضرات ہیں جوعبداللہ ابن مسعوداور براء بن عازبؓ کی حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے صرف تکبیر احرام میں رفع کے قائل ہیں،اوریہی امام مالکؒ کا مذہب ہے اس پر عمل کے موافقت کی بنا پر۔

ان نقول معتبرہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام مالکؒ کا مذہب افتتاح نماز کے علاوہ میں عدم رفع ہی کا تھا، نیز ترمذی شریف کے نسخے مختلف ہیں چنانچہ ہندیہ (۱/۳۵) اور مجموعہ شروح اربعہ ترمذی (۱/۷۹) اور معارف السنن وغیرہ جو ہمارے پاس متداول ہیں اس میں قائلین رفع میں امام مالکؒ کا ذکرنہیں ہے،صرف بیروت کے جدید نسخہ میں بین المعکوفین (مالکؒ) امام مالکؒ کا نام ہے جوکہ کثیرنسخوں کے مقابلہ میں معتبرنہیں ہے۔

تیسری وجہ: وہ یہ تھی کہ ابن عمرؓ رفع پر محافظت کرتے تھے اوراس سے یہ مراد لیا گیا تھا کہ ترک رفع ان سے ثابت نہیں ہے، پس ماقبل میں ہم نے مجاہد اور عبدالعزیز ابن حکیم کی روایت سے یہ ثابت کردیا ہے کہ ابن عمرؓ افتتاح صلاۃ کے علاوہ میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

رہی البانی کی یہ بات کہ اگر وہ حدیث ابن عمرؓ سے ثابت ہوتی تو وہ رفع یدین نہ کرتے، پس یہ تو سرے سے مردود ہے، کیونکہ وہ کبھی رفع کرتے تھے اور کبھی رفع کو چھوڑ دیتے تھے بیان جواز اور نبی ﷺ سے دونوں کے ثابت ہونے کی وجہ سے۔

اور ابن عمرؓ کے علاوہ بہت سارے صحابہ کرامؓ سے مسنداً ترک رفع ثابت ہے جیسے ابن مسعود، براء بن عازب، ابوہریرۃ اور ابن عباسؓ وغیرہم اور صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم اجمعین کا اسی پر عمل رہا ہے۔

رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمرؓ کی حدیث کے الفاظ سات طرح کے وارد ہوئے ہیں

(۱) جس میں صرف شروع میں رفع کا ذکر ہے، المدونۃ الکبریٰ (۱/۱۶۵)

عن ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم.

نیز عبداللہ بن عون الخراز نے بھی امام مالک سے روایت کیا ہے (الخلافیات) للبیہقی۔

(۲) جس میں افتتاح صلاۃ اور رکوع کے بعد رفع کا ذکر ہے، معارف السنن (۲/۴۷۳)

(۳) جس میں رکوع اور سجدہ میں جاتے وقت رفع کا ذکر ہے، مجمع الزوائد (۲/۱۰۲)

(۴) جس میں افتتاح صلاۃ وانحطاط إلی الرکوع اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع کا تذکرہ ہے جس کو امام محمد نے اپنی موطأ کے اندر، اور بخاری، نسائی، ابوعوانہ، دارمی، طحاوی وغیرہم نے ذکر کیا ہے۔

(۵) جس میں ان مذکورہ تین جگہوں کے علاوہ دو رکعت کے بعد بھی رفع کا ذکر ہے، ملاحظہ ہو بخاری شریف، باب رفع الیدین إذا قام من الرکعتین.

(۶) جس میں مذکورہ چار جگہوں کے علاوہ سجدہ کے وقت بھی رفع کا ذکر ہے۔ (بخاری: جزء رفع الیدین)

(۷) جس میں ہر خفض ورفع، رکوع وسجود، قیام وقعود کے وقت نیز دو سجدوں کے درمیان بھی رفع کا ذکر ہے۔ (فتح الباری: ۲/۲۸۴)

یہ سات طرح کے الفاظ ہیں سب کے سب ابن عمرؓ سے صحیح طور پر ثابت ہیں، پس ان میں سے کسی بھی صورت کا انکار محض اس وجہ سے کہ ابن عمرؓ کا عمل ویسا نہیں رہا ہے ممکن نہیں ہے، لہٰذا ابن عمرؓ کی حدیث میں سیاق کا تنوع عہد رسالت میں رفع اور عدم رفع دونوں کے اوپر عمل کی دلیل ہے۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو معارف السنن (۲/۴۷۳)

ابن عمرؓ کے عمل کی توجیہ: جہاں تک ابن عمرؓ کا رفع یدین نہ کرنے والے کو کنکریوں سے مارنے کا تعلق ہے تو علامہ بنوری نے معارف السنن (۲/۴۶۶) میں یہ بیان کیا ہے کہ ابن عمرؓ کے اثر میں اِس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ وہ رکوع کے وقت ہی رفع یدین نہ کرنے پر کنکریوں سے مارتے تھے، لہٰذا اس اثر کو اس رفع خلافی کا عنوان نہیں بنایا جاسکتا، پس

اس سے استدلال بھی صحیح نہ ہوگا۔اس اثر کے الفاظ اس طرح ہیں: أنّه إذا رأى مُصليًا لا يَرفع حَصَبَه. یعنی جب وہ کسی نمازی کو دیکھتے کہ وہ رفع یدین نہیں کررہا ہے تو اسے کنکریوں سے مارتے، تو ممکن ہے کہ ابن عمرؓ کی نکیر تحریمہ کے وقت رفع یدین نہ کرنے پر ہو، نہ کہ مطلق ترک رفع یدین پر، اور تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کی تاکید ظاہر ہے۔

چوتھی وجہ: چوتھی وجہ یہ تھی کہ ابن عمرؓ سے نقل کرنے والے ان کے صاحبزادے حضرت سالم ہیں اور وہ بھی رفع کے قائل ہیں۔

ہم کہتے ہیں اس سے بھی استدلال درست نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت سالم کے یہاں رفع یدین اولیٰ ہو، پس اس سے ترک رفع کا ناجائز ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ بہت سے ائمہ ہیں جن کی مرویات کے مطابق ان کا عمل نہیں ہے اسی بات کو امام رامہرمزی نے اپنی کتاب (المحدث الفاصل بين الراوی والواعی ص۳۲۳و۳۲۴) پر فرمایا ہے: (ولَيسَ يلزَم المفُتَى أنُ يُفتِيَ بجميعِ مَا رَوىٰ ولا يلزمه أيضاً أن يَترُك روايةَ ما لا يُفتٰى به) کہ مفتی کو لازم نہیں ہے کہ اپنی تمام مرویات کے مطابق فتوی دے، اور یہ بھی لازم نہیں ہے کہ جس پر فتوی نہ دیا جائے اس کو ترک ہی کردے، اس کے بعد چند مثالیں بھی پیش کی ہے، اور فرمایا ہے کہ یہی امام مالکؒ اپنی مرویات میں سے بہت سی روایات کے خلاف عمل کرتے ہیں۔

دعوی بلا دلیل: سلسلة الاحاديث الضعيفة میں شیخ ناصرالدین البانی نے یہ بھی وہم دلایا ہے کہ زیر بحث حدیث میں غلطی محمد بن غالب تمتام سے ہوئی ہے جو کہ احمد بن محمد البرتی سے روایت کرنے والے ہیں، پس جاننا چاہئے کہ امام خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (۱۴۴/۳ تا ۱۴۵) پر ان کا ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے: (كان كثيرَ الحديث صدوقًا حافظاً) یعنی وہ سچے اور حافظ تھے، اور امام دارقطنی نے کہا ہے: (وأما لزوم تمتام كتابَه وتَثَبُّتُهٗ فلا يُنكَر ولا يُنكَر طلبُه وحرصُه على الكتابة) اور تمتام کا اپنی کتاب کو پختگی سے محفوظ رکھنا اور کتاب سے چمٹے رہنا ایسا ہے کہ اس کا انکار ممکن نہیں ہے اور ان کا طلب کرنا اور لکھنے پر حریص ہونا بھی قابل انکار نہیں ہے، نیز دارقطنی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، حمزہ بن یوسف السّہمی کا کہنا ہے کہ امام دارقطنی سے تمتام کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا: (ثقة مأمون، إلا أنه كان يخطئ، وكان وهم في أحاديث) کہ وہ ثقہ ہیں مامون ہیں، مگر یہ ہے کہ غلطی ہوجاتی تھی اور بہت سی احادیث میں ان سے وہم ہوا ہے۔

اورحسن بن ابوطالب نے امام دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے تمتام کوثقہ بتلایا ہے۔ تاریخ بغداد (۱۴۴/۳-۱۴۵) ملاحظہ ہو۔

امام ذہبیؒ نے ان کے بارے میں: حافظٌ مُکثِرٌ کا لفظ استعمال کیا ہے، اورابن حبان نے اپنی کتاب الثقات کے اندر ذکر کیا ہے۔

تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو میزان الاعتدال (۶۸۱/۳) اورلسان المیزان (۳۳۷/۵) تاریخ بغداد مذکورہ صفحہ۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ زیر بحث حدیث شیخ ناصرالدین البانی کے مذہب کے خلاف ہے پس انھوں نے کھینچ تان کرنا شروع کیا یہاں تک کہ موضوع اور باطل تک کہہ دیا اور غیر معتبر وجوہات سے (سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ) کے تین چار صفحوں کو کالا کررکھا ہے، جبکہ انصاف کے ساتھ جائزہ لینے سے اس شعر کے مصداق ہیں:

فدَعْ عنك الكتابةَ لَستَ مِنها
وَإنْ سَوَّدتَ وَجهك بالمداد

کہ لکھنا چھوڑو تم اس کے اہل نہیں ہو، کیا ہی اچھا ہوتا اگر تم روشنائی سے اپنا منھ کالا کرتے۔

انصاف تو یہ تھا کہ خاموشی اختیار کرتے جیسا کہ ائمہ متقدمین کا عمل رہا ہے، کہ احمد بن سعید نے احمد بن خالد سے نقل کیا ہے کہ ہمارے یہاں علماء کی ایک جماعت ابن عمرؓ کی حدیث کے پیش نظر نماز میں رفع یدین کرتی تھی اور ایک جماعت ابن القاسم کی روایت کے پیش نظر صرف احرام میں رفع یدین کرتی تھی، اوران دونوں جماعتوں میں سے کوئی کسی پر عیب نہیں لگاتا۔ ملاحظہ ہو الاستذکار (۴۰۹/۱) اورالتمہید (۲۲۳/۹)

نیز ابن حزمؒ نے اپنی کتاب (المحلّی ۲۳۵/۳) کے اندر ذکر کیا ہے کہ جب نبی ﷺ سے دونوں طرح کا عمل صحیح طور پر ثابت ہے تو دونوں طرح عمل کرنا مباح ہوا نہ کہ فرض، لہٰذا ہم دونوں طرح عمل کرسکتے ہیں۔

پس اگر ہم نے رفع یدین کیا تب بھی ہم نے اسی طرح نماز پڑھی جس طرح نبی ﷺ نے پڑھی اور اگر رفع یدین نہیں کیا تب بھی اسی طرح پڑھا جس طرح نبی ﷺ پڑھتے تھے۔

لہٰذا کسی کو حق نہیں بنتا کہ ذخیرۂ احادیث پر ہاتھ لگائے اور غیر معتبر دلائل سے انہیں باطل اور موضوع قرار دے۔ واللہ ولی التوفیق.